Konsep Epistemologi Hukum Islam: Perspezktif Muhammad Abed Al-Jabiri

Nur Kholis
Fakultas Ilmu Agama Islam
Universitas Islam Indonesia Yogyakarta

Abstract

Al-Jabiri, one of Maroco's Islamic scholar, focused his studies on epitemologist area of how to product fiqh. He offered epistem bayani, burhani and 'irfani. The problems are what they are and what their contribution on Islamic law thought. Episteme bayani covers many discipline of sciences that maked Arabic language as their central, for example balagah, nahwu, fiqh, usul al-fiqh, and kalam. Episteme burha>ni< depends on human five senses, their experience and their ration. Episteme burhani makes reality as its sources. And epistem 'irfani makes intuitin as its sources. The main source of it is individual experiences. Epiteme bayani contributes Islamic thought as the keeper of otenticities of Islamic teachings, because this episteme makes nas and text as the measure of realities. In other side, this episteme caused the Islamic law not strong enough to face the challenges of the real life. Epiteme burhani contributes Islamic thought by preparing rational platform of episteme bayani (ta'sis al-bayan 'ala al-burhan). And epistem 'irfani gives contribution on interreligious understanding in social life (plural life).

Keywords*: epistemologist, bayani, burhani, 'irfani, Islamic law*

Epistemologi atau teori pengetahuan, membahas secara mendalam segenap proses yang terlihat dalam usaha manusia memperoleh pengetahuan. Ilmu merupakan pengetahuan yang didapat melalui proses tertentu yang dinamakan metode keilmuan (Jujun S. Suriasumantri, 1995: 9). Dengan demikian, epistemologi adalah persoalan metode mendapatkan pengetahuan yang menjadi dasar pijak suatu ilmu. Dalam perspektif filsafat ilmu, suatu ilmu pasti memiliki landasan epistemologi yang menjadi dasar pijaknya. Apabila ingin mengembangkan suatu ilmu, sesungguhnya usaha awal yang harus ditempuh adalah meninjau ulang epistemologi ilmu yang bersangkutan dan mencari alternatif baru bagi kemajuan epistemologi ilmu tersebut.

Sejarah telah membuktikan, betapa pembaruan dalam epistemologi telah menghadirkan perubahan besar-besaran dalam kehidupan bahkan mengubah dunia, misalnya revolusi epistemologi yang dilakukan oleh Rene Descartes (1596-1650) dengan rasionalismenya, John locke (1632-1704) dengan empirismenya, August Comte (1798-1857) dengan positifismenya, Kant (1724-1804) dengan rasionalisme kritisnya. Ternyata revolusi epistemologi membawa manfaat bagi kemajuan ilmu pengetahuan yang akhirnya berdampak pada peningkatan kualitas kehidupan manusia (Muhyar Fanani, 2001: 15-16).

Ada tiga konsep kunci yang menandai perkembangan pemikiran (Arab) Islam sejak awal abad 19 hingga sekarang yang merepresentasikan respon umat Islam terhadap modernitas yaitu *nahdah, tsaurah,* dan *'audah.* Ketiga konsep tersebut lahir dengan dilatari oleh "ketergantungan mental pada Barat". Di satu sisi umat Islam ingin selalu berada dalam otentisitasnya dan di sisi lain ingin mencapai kemajuan seperti barat modern, atau dalam

istilah lainnya "modern secara teknokratis tetapi tradisional secara religius".

Terlepas dari mungkin atau tidaknya mewujudkan angan-angan tersebut hal yang patut dicatat bahwa kenyataan tersebut menunjukkan adanya problem psikologis yang dialami oleh umat Islam; yakni problem kemenduaan *(haalah insyitar*) (M. Abid al-Jabiri,1994: 9-10 dan 27). Umat Islam bukan hanya terombang-ambing dalam keinginan menegakkan identitas ke-akuan-nya dengan mengacu pada tradisi abad tengah dan sekaligus berusaha melampauinya dengan menjadikan Barat modern sebagai acuannya, tetapi juga dalam pensikapan terhadap Barat modern. Di satu sisi Barat dianggap sebagai penjajah dan musuh yang harus dilawan, namun di sisi lain dilihat sebagai kemajuan dengan berbagai prestasi yang patut dicontoh.

Persoalan inilah yang merupakan salah satu faktor yang dapat menjelaskan mengapa sejak era kebangkitan –lebih-lebih di akhir perempat abad 19 gerakan pembaruan umat Islam belum mencapai hasil yang memuaskan. Bagaimana hal ini harus diselesaikan?. Menurut Rahman, problem ini hanya dapat dilampaui jika pemikiran Islam dapat "melepaskan kaitan" secara mental dengan Barat dan menanamkan suatu sikap yang independen dan penuh pengertian terhadapnya sebagaimana terhadap peradaban lainnya. Selama kaum muslim tetap terbelenggu oleh Barat bagaimana pun juga mereka tidak akan mampu bertindak secara independen dan otonom (Fazlur Rahman, 1995: 163). Tidak seperti modernisme klasik yang merumuskan upaya pembaharuan melalui gaya penarikan diri terhadap Barat atau revivalis modern dengan gaya penolakan terhadap Barat, kita mesti mencoba bersikap kritis dan apresiatif terhadap Barat tanpa tercerabut dari akar tradisi. Dengan demikian masalah yang dihadapi adalah bagaimana merumuskan kembali cara pandang terhadap capaian modernitas dan merumuskan cara pembacaan terhadap tradisi.

Lebih dari dua dekade masalah tersebut terus dibicarakan dan menjadi *common denominator* bagi setiap intelektual (Arab) yang peduli dengan persoalan tradisi dan modernitas. Salah seorang pemikir Arab yang mencurahkan perhatiannya pada upaya menghadirkan tradisi dalam kemasan yang lebih cocok dengan modernitas adalah M. Abid al-Jabiri,. Bila Arkoun dikenal dengan "Kritik Nalar Islam" dan "Islamologi Terapan" maka al-Jabiri dikenal dengan "Proyek Kritik Akal Arab" *(masyru' naqd 'aql al-'Arabi*) (Ahmad Baso, 2000: xxviii-xxix). Proyek ilmiah tersebut banyak mendapat sambutan dari kalangan akademisi Arab kontemporer karena keberaniannya dalam membongkar struktur epistemologi Arab (juga Islam) yang sudah mapan.

Dalam membahas tradisi, al-Jabiri berangkat dari pertanyaan "bagaimana berinteraksi dengan tradisi"? Untuk menjawab pertanyaan tersebut al-Jabiri mendefinisikan tradisi. Menurutnya tradisi adalah segala yang secara asasi berkaitan dengan aspek pemikiran dalam peradaban Islam, mulai dari akidah, syari'ah, bahasa, sastra seni, teologi (kalam), filsafat dan tasawuf sebelum masa kemunduran dan keterbelakangan yakni yang menemukan kerangka rujukan sejarah dan epistemologisnya pada masa *tadwin* (periode kompilasi dan kodifikasi ilmu-ilmu agama dan bahasa di abad 2 dan 3 H).

Walaupun di satu sisi al-Jabiri mencirikan peradaban Islam dengan peradaban *fiqh*, namun pada tataran analisis al-Jabiri tidak menjadikan produk-produk *fiqh* sebagai objek kajiannya. Di sini al-Jabiri lebih memfokuskan pada 'mekanisme yang memproduksi *fiqh'* atau lebih tepatnya pada tataran epistemologis. Hal ini didasarkan pada kenyataan bahwa pemikiran hukum Islam –dengan mengecualikan pemikiran beberapa pemikir kontemporer seperti Fazlur Rahman dan Syahrur— masih berada di bawah kungkungan otoritas *episteme* hukum Islam klasik.

Persoalannya, bagaimana al-Jabiri melakukan pembaharuan secara epistemologis terhadap nalar yang beliau perkenalkan dengan nalar bayani, burhani dan 'irfani, yang masing-masing dari ketiga episteme (sistem pemikiran) tersebut berbeda dan bahkan sering terlibat dalam konflik antara satu dengan yang lainnya, lantaran perbedaan syarat keabsahan yang dipersyaratkan oleh masing-masing episteme. Oleh karenanya, peneliti sangat tertarik untuk mengkaji lebih lanjut, bagaimana ketiga episteme tersebut muncul dan bagaimana signifikansi

serta kontribusinya bagi pembaharuan epistemologi dalam pemikiran Islam. Karena sebenarnya, tersimpul dalam ketiga episteme itulah, letak pembaharuan epistemologis yang dikemukakan al-Jabiri yang sering dikenal dengan kritik nalar Arabnya.

Berdasarkan apa yang dikemukakan di atas, pokok permasalahan yang hendak dikaji dalam penelitian ini, adalah Apa dan bagaimana konsep epistemologi yang ditawarkan al-Jabiri yang dikenal dengan episteme bayani, burhani dan 'irfani, serta bagaimana signifikansi dan kontribusinya dalam pemikiran hukum Islam?

Sumber dan Metode Pengumpulan Data

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu penelitian yang menjadikan bahan pustaka sebagai sumber utama. Oleh karena penelitian ini menjadikan bahan pustaka sebagai sumber utama maka penelitian ini berarti penelitian terhadap data sekunder. Dalam hal ini ada tiga macam data sekunder yang menjadi sumber data dan informasi yaitu:

***Pertama**,* Bahan primer, yaitu buku yang ditulis al-Jabiri dengan judul *Bunyah al 'Aql 'Arabi: Dirasah Tahliliyah li Nuzhu al Ma'rifah fi Saqafah al 'Arabiyah,* (Beirut : Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyah, 1992) dan bukunya yang berjudul *Takwin al-'aql al "Arabi,* (Beirut: al-Markaz al-Saqafi al-'Arabi, 1991).

***Kedua**,* Bahan sekunder, yaitu buku-buku ataupun kitab-kitab yang berisi komentar para pakar terhadap permasalahan yang sedang dibahas, diantaranya buku yang merupakan hasil terjemahan Ahmad Baso terhadap beberapa artikel al-Jabiri yang dianggap penting berjudul *Post Tradisionalisme Islam,* (Yogyakarta: LKiS, 2000) dan "*Problem Islam dan Politik: Perspektif "Kritik Nalar Politik" Muhammad Abid al-Jabiri,* Jurnal Tashwirul Afkar, edisi 4, tahun 1999 serta tulisan-tulisan lain yang relevan.

***Ketiga**,* Bahan tertier meliputi ensiklopedi dan kamus-kamus. Data-data yang terdapat dalam sumber-sumber data tersebut dikumpulkan dengan teknik pengumpulan data, penelusuran literatur yang berkaitan dengan tema.

Pendekatan dan Metode Analisis

Penelitian ini adalah termasuk penelitian kualitatif. Kajian dalam penelitian ini lebih bersifat deskriptif analitis yaitu memberikan keterangan dan gambaran yang sejelas-jelasnya, secara sistematis, obyektif dan kritis terhadap produk pemikiran al-Jabiri khususnya pemikiran epistemologisnya.

Data dan informasi yang digali dari berbagai sumber data tersebut di atas kemudian diuji dengan metode pengujian hermeneutik (interpretasi/penafsiran) yaitu salah satu pendekatan yang menggunakan logika linguistik dalam membuat telaah atas suatu karya. Logika linguistik membuat penjelasan dan pemahaman dengan menggunakan makna kata dan selanjutnya makna bahasa sebagai bahan dasar (Noeng Muhadjir, 2000: 314-315). Pengujian hermeneutik sangat dibutuhkan untuk menerangkan teks sebagaimana data dan informasi yang terdapat dalam sumber data penelitian ini. (Sumaryono, 1993: 28– 29)

Interpretasi terhadap suatu teks selalu berhubungan dengan isinya. Oleh karenanya data-data dan informasi tersebut kemudian dianalisis dengan teknik *content analysis* (analisis isi) yaitu suatu analisis ilmiah tentang isi pesan suatu teks yang ada dan hidup dalam masyarakat, khususnya teks-teks yang terdapat dalam karya al-Jabiri yang berkaitan dengan pemikiran epistemologisnya. Karena sebenarnya teks senantiasa merupakan cerminan atau refleksi dari pemikiran yang hidup dalam masyarakat. Di samping itu juga dapat berfungsi sebagai agen perubahan. Dengan mengkaji teks akan diketahui bagaimana sebenarnya pemikiran epistemologis al-Jabiri dan bagaimana signifikansi serta kontribusinya bagi pembaharuan pemikiran Islam.

Konsep Epistemologi Abid al-Jabiri dan Kontribusinya Bagi Pemikiran Islam
Proses Formasi Epistem al-Jabiri

Di era modern, Herder (1744-1803); seorang pemikir Jerman dapat dikatakan sebagai tokoh yang mula-mula meneliti tentang hubungan antara bahasa dan pemikiran. Bahasa bukan semata-mata sebagai alat untuk berpikir tetapi sebagai matrik atau acuan dimana pemikiran terbentuk di dalamnya. Dengan demikian dunia pemikiran kita dibatasi oleh batasan-batasan kemungkinan yang dimiliki oleh bahasa kita khususnya bahasa ibu. (M. 'Abid al-Jabiri, 1991: 76-77).

Dari sini ditarik suatu garis yang menghubungkan antara karakteristik bahasa dan karateristik komunitas penuturnya yakni bahwa setiap komunitas berbicara sebagaimana mereka berpikir dan berpikir sebagaimana mereka berbicara. Bahasa yang membatasi kemampuan kita dalam berbicara, pada saat yang sama juga membatasi kemampuan kita dalam berpikir. Singkatnya, sebuah sistem bahasa (bukan hanya mencakup kosakata tetapi juga mencakup gramatika dan semantiknya) punya pengaruh yang signifikan dalam cara pandang penuturnya terhadap dunia, termasuk cara menafsirkan dan menguraikannya yang pada gilirannya juga mempengaruhi cara dan metode berpikir mereka. (M. 'Abid al-Jabiri, 1991: 77)

Bertolak dari pandangan bahwa sistem bahasa memiliki pengaruh yang signifikan terhadap cara berpikir, maka dimungkinkan meneliti pengaruh suatu sistem bahasa terhadap pembentukan sistem pemikiran, termasuk bahasa Arab. Namun dalam konteks ini, meskipun bahasa Arab memiliki pengaruh yang signifikan dalam pembentukan pemikiran Arab Islam dan mengarahkan segenap mekanisme dan prosedur penalarannya, menurut al-Jabiri ia bukan satu-satunya unsur yang membentuk nalar Arab. Sebagai produk kebudayaan Arab Islam, nalar Arab terdiri dari tiga sistem pengetahuan atau *epistem* yaitu *epistem* bahasa yang berasal dari kebudayaan Arab asli atau *bayani, epistem gnosis* yang berasal dari tradisi Persia dan Hermetik atau *'irfani* dan *epistem* rasionalis (*burhani*) yang berasal dari Yunani. (al-Jabiri, 1991: 143).

Proses kodifikasi bahasa Arab berlangsung di era *tadwin* setelah menyebarnya dialek yang menyimpang (*lahn*) di tengah-tengah masyarakat dimana penduduk Arab asli hanya minoritas. Tersebarnya dialek yang menyimpang muncul sebagai akibat proses keterbukaan dan bercampurnya berbagai segmen masyarakat yang mendiami kota-kota besar di wilayah dunia Islam saat itu. Wajar bila kemudian berkembang fenomena pencarian bahasa yang asli dan murni di pedesaan yang didiami kalangan Arab Baduwi yang terpencil dan terasing. Kaum Arab Baduwi terutama tokoh-tokohnya, dinilai mampu menjaga kemurnian bahasa, termasuk pengucapan yang dianggap 'genuin' dan 'otentik'. (M. 'Abid al-Jabiri, 1991: 143)

Sesungguhnya apa yang terjadi di era *tadwin* tidak hanya kodifikasi bahasa dalam pengertian dokumentasi dan registrasi (*tasjil wa taqyid*) tetapi juga pengalihan bahasa Arab dari bahasa non-ilmiah (tidak dapat dipelajari secara ilmiah) kepada bahasa ilmiah yang tunduk kepada sistem tertentu. Saat itu pengumpulan kosakata bahasa dibarengi dengan upaya menetapkan cara derivasi , pembakuan kaidah-kaidah gramatik dan penciptaan tanda-tanda penulisan. Lebih dari sekedar menciptakan ilmu baru yaitu ilmu bahasa Arab, juga berkembang penciptaan bahasa baru yaitu bahasa Arab resmi. Dalam hal ini al-Khalil memiliki peran besar. Metode al-Khalil dalam usaha kodifikasi bahasa dan penyusunan kamus pada dasarnya berangkat dari 'kemungkinan-kemungkinan kognitif' dan bukan dari data-data linguistik. Ia bertolak dari pandangan yang menjadikan huruf hijaiyah sebagai 'himpunan dasar' (*majmuah as{liyah)* yang menjadi sumber derivasi seluruh kata. Maka al-Khalil merumuskan seluruh kemungkinan kata yang dibentuk dari susunan huruf hijaiyah mulai yang terdiri dari dua huruf

(*s\unai)*, tiga huruf (*s\ulasi)*, empat huruf *(rubai)* dan lima huruf (*khumasi)*. Bila lebih dari bentuk ini, dikategorikan sebagai huruf tambahan yang dapat diabaikan dengan mengembalikan kepada kata asal. Proses penyusunan huruf menjadi kata, menurut sebagian sejarawan mencapai 12.305.412 (dua belas juta tiga ratus lima ribu empat ratus dua belas) kata misalnya *bada, daba, abada, adaba, bada'a, bada, da'aba, daba* dll). Kemudian al-Khalil membedakan kata-kata dasar teoritis antara yang *musta'mal* (yang lazim dipakai dan mempunyai arti) dan yang *muhmal* (tidak punya arti sehingga tidak dipakai). Kata-kata yang *musta'mal* selanjutnya didokumentasikan, sementara kata-kata *muhmal* seperti *jasyas}a*, diabaikan. (al-Jabiri, 1991: 81-82)

Dalam kondisi yang semacam ini, wajar bila yang menjadi patokan pada akhirnya adalah analogi atau *qiyas*. Pada gilirannya ini menjadikan bahasa Arab leksikal bukan lagi sebagai bahasa yang menggambarkan kenyataan, tapi menggambarkan kemungkinan-kemungkinan. Kata-kata bisa jadi benar dan valid karena sifatnya yang mungkin ada dan bukan sebagai sesuatu yang benar-benar ada secara faktual. Kata-kata bersifat mungkin selama terdapat satu kata dasar (*as{l)* yang dapat dirujukkan atau dianalogkan kepadanya. Dikatakan tidak benar-benar ada secara faktual karena yang disebut cabang (*far')* di sini hanya berupa keniscayaan teoritis bukan sebagai data yang diperoleh secara induktif atau dari pengalaman sosial. (al-Jabiri, 1991: 83) Selain itu ketergantungan pada sistem derivasi berakibat pada munculnya pandangan yang menjadikan kata sebagai titik tolak dan bukan makna. Dalam proses derivasi tersebut kata yang dijadikan sebagai titik tolak adalah bentuk-bentuk kata kerja. Sedangkan bentuk-bentuk isim merupakan bentuk derivatif dari kata kerja yang dibentuk melalui pola-pola baku atau *wazan* yang berfungsi sebagai format logikanya. (al-Jabiri, 1991: 146)

Proses kodifikasi sebagaimana diuraikan di atas pada akhirnya membentuk karakter khas bahasa Arab khususnya bahasa Arab resmi. *Pertama,* kodifikasi bahasa yang mengambil bahan-bahan materialnya dari kalangan Arab Baduwi menunjukkan penyempitan ruang lingkup 'dunia' bahasa sebagaimana terbatasnya ruang lingkup dunia mereka. Kehidupan mereka ditandai dengan bentuk kehidupan yang masih primitif dan visual sebagaimana tercermin dalam bahasa mereka. (al-Jabiri, 1991: 144).

Kedua, implikasi dari karakter di atas, bahasa Arab resmi menjadi lebih miskin bahkan bila dibandingkan dengan Al-Qur'an. Bila dalam batas tertentu, Al-Qur'an mengadopsi kata-kata non Arab dan diarabisasikan, bahasa kamus justru menganggapnya sebagai kata asing (*dakhil*). Bahasa Arab kaya dengan nuansa primitif (*badawi*) tetapi miskin dengan nuansa peradaban (*h}ad}ari*) yang nampak dengan banyaknya sinonim. Hal ini di satu sisi disebabkan oleh model derivasi seperti dirumuskan al-Khalil, sedang di sisi lain karena beragamnya kabilah yang menjadi sumber pengambilan materi bahasa dimana untuk menunjukkan suatu yang sama mereka menggunakan kata yang berbeda. (al-Jabiri, 1991: 87-88)

Ketiga, model derivasi seperti dikembangkan al-Khalil dari sisi logika dapat dikatakan sebagai proses ilmiah yang cermat dan rasional sebagai suatu model matematis yang terpisah dari realitas sehingga terkonservasi dari setiap perubahan dan perkembangan sejarah. Akibatnya, bahasa Arab bersifat a-historis yang luput dari kemungkinan-kemungkinan perkembangan sebagaimana ditegaskan oleh Ahmad Amin. (Ahmad Amin, 1961: 306).

Epistem Bayani, Burhani, dan Irfani

Apa yang disebut al-Jabiri dengan *nizam ma'rifi bayani* (epistem bayani) mencakup disiplin-disiplin ilmu yang menjadikan ilmu Bahasa Arab sebagai tema sentralnya, seperti *balagah*

(ilmu keindahan bahasa), *nahwu* (gramatika bahasa Arab), fiqh, dan usul al-fiqh, dan kalam. Masing-masing disiplin keilmuan ini terbentuk dari satu sistem kesatuan yang mengikat basisi-basis penalarannya, dan itu oleh al-Jabiri, dilihat pada faktor bahasa. Persoalan apa yang ditimbulkan oleh faktor bahasa tersebut?

Persoalan muncul bermula pada masa *tadwin,* di mana terjadi pembakuan dan kodifikasi bahasa Arab dari bahasa sehari-hari menjadi bahasa resmi dan ilmiah, dari bahasa lisan ke bahasa leksikon. Dan pembakuan ini di tangan al-Khalil ibn Ahmad al-Farahidi (w. 170 H.) dan Sibawaih. Pergumulan al-Jabiri dengan pembakuan bahasa ini beserta sekian problemnya memang cukup intens.

Salah satu bentuk pembakuan tersebut adalah pengukuhan bahasa Arab Badui (primitif, *jahiliyah*), yang dianggap murni dan asli, sebagai standar absah dalam proses kodifikasi dan leksikografi. Salah satu hukum yang berlaku saat ini, semakin asing dan primitif suatu kosa kata makin asli dan murni pulalah bahasa tersebut. Konsekuensinya, pola-pola berbahasa yang berlaku pada masa *jahiliyah* pra Islam dijadkan ukuran untuk merumuskan pola-pola bahasa yang baru yang muncul belakangan; dan itu berarti alam pikiran dan lingkungan sosial yang melingkupi bahasa ini ikut pula mempengaruhi pikiran orang-orang yang menggunakan bahasa tersebut. Di antaranya, tidak bertemunya aspek *signified* (*al-ma'na*) dan *signifier* (*al-lafz*) dalam leksikon Arab, ahistorisitas bahasa Arab (artinya, tidak mengikuti perkembangan sosial dan sejarah), dan juga pendasaran sebuah 'asal' yang memungkinkan untuk dijadikan acuan dalam mengukur validitas persoalan-persoalan yang muncul kemudian. Dari sinilah, kita menemukan seperti *tasybih* (emulasi), dan *qiyas* (analogi) yang lazim dipakai dalam menyusun bentuk-bentuk kata dan kalimat, termasuk keindahan bahasa dan bukan kedalaman makna. (al-Ja>biri<, 1991: 75-93).

Pembakuan bahasa ini kemudian membawa pengaruh pada disiplin fiqh dan usul fiqh. Kalau di tangan al-Farahidi terjadi pembakuan dan pemurnian bahasa Arab sebagai bahasa resmi masing-masing dalam konteks bentuk formal (*lafz*) dan makna, maka di tangan Imam al-Syafi'i (w. 204 H.) terjadi pembakuan cara-cara berfikir menyangkut hubungan antara bentuk formal dan *lafz* dan makna, dan antara bahasa dan teks suci (al-Qur'an). Seperti halnya Abu Zayd, (Nashr Abu Zayd, 1997: 56) al-Jabiri menempatkan tokoh pendiri Mazhab Syafi'i ini, sebagai perumus 'nalar Islam' atau 'nalar Arab'. Soalnya, ditangannya al-Syafi'i-lah, hukum-hukum bahasa Arab dijadikan acuan untuk menafsirkan teks-teks suci, terutama hukum *qiyas.* Bahkan yang terakhir ini dijadikan salah satu dari empat sumber penalaran yang absah (al-Qur'an, Hadis, Ijma' atau Konsensus para ulama, dan *qiyas*). Untuk memaknai persoalan-persoalan agama dan kemasyarakatan. Akibatnya, kalau dalam kodifikasi bahasa Arab yang dijadikan acuan adalah model bahasa Arab Badui, maka dalam konteks "empat *ushul*" al-Syafi'i ini, yang dijadikan acuan utama, adalah nash atau teks suci. Maka, berpikir atau bernalar berarti berpikir dalam kerangka nash. Dan *qiyas* yang mempertautkan asal dengan suatu kasus baru (*far'u*), merupakan satu-satunya metode penalaran yang valid untuk itu. (al-Ja>biri<, 1991: 97-107).

Hal serupa juga terjadi di lingkungan ilmu Kalam. Kalau di tangan al-Syafi'i qiyas dikukuhkan dalam fiqh, maka di tangan Imam al-Asy'ari (w.324 H) qiyas diresmikan dalam Kalam. Metode yang digunakan al-Asy'ari ini sebagai argumen ontologis tentang masalah-masalah ketuhanan sebenarnya merupakan kelanjutan dari argumen serupa yang berlaku di kalangan Mu'tazilah. Karena di tangan yang terakhir inilah persoalan-persoalan Kalam terkait erat dengan metode-metode yang berlaku dalam bahasa seperti qiyas. (al-Ja>biri<, 1992: 108-109). Sehingga, yang muncul kemudian adalah basis-basis pendasaran epistemologis seperti yang dilakukan oleh al-Syafi'i menyangkut ushul. Dan itu, oleh al-Jabiri, ditunjukkan dalam tulisan salah seorang tokoh Mu'tazilah, Imam al Qosim ibn Muhammad ibn Ismail al-Rosi(w. 246 H), berjudul *ushul al-adl wa-al tauhid.* Basis epistemologis

ISSN : 1693-4296

tersebut adalah al-Qur'an, Akal, dan Ijma'. Yang dimaksud dengan akal di sini adalah qiyas, karena al-Rosi menggarisbawahi tugas akal hanya pada fungsi mengembalikan satu cabang hukum ke hukum asal. (al-Jabiri, 1991: 119-120). Dari sini kemudian muncul suatu bentuk metodologi yang umum berlaku dikalangan mutakallimin Asy'ariyah, Hambali maupun Mu'tazilah: *istidlal bi al syahid 'ala al-ghoib* (penalaran yang berangkat dari yang nyata untuk mengukuhkan yang ghoib) (al-Jabiri, 1991: 120-131).

Pertemuan beberapa disiplin ilmu ini pada akhirnya melahirkan satu bentuk nalar yang secara khusus terkait dengan hukum-hukum bahasa, dan itu berarti dengan teks (*nash*). Ini pada gilirannya melahirkan himpunan aturan-aturan dan hukum-hukum berpikir yang ditentukan sebagai *episteme* oleh kultur Arab yang terkait erat dengan faktor bahasa dan teks-teks agama tadi. Ini adalah faktor-faktor epistemologis yang membetuk nalar *bayani.* Al-Jabiri percaya, *episteme bayani* tidak hanya melahirkan cara-cara dan pola-pola berpikir baku, tapi juga melahirkan sebuah pandangan dunia, dan itu disebutnya ideologi.

Berbeda dari *bayani,* dalam mencari pengetahuan dan menentukan pandangan dunia, epistem *burha>ni<* bersandar pada kekuatan manusia baik melalui indera, pengalaman maupun proses rasional. (M. 'Abid al-Jabiri, 1992: 383-384). Epistem *burhani* bersumber pada realitas atau *al-waqi'* baik realitas alam, sosial, humanitas maupun keagamaan. Ilmu-ilmu yang muncul dari tradisi *burhani* disebut sebagai *al-ilm al-husuli*, yakni ilmu yang dikonsep, disusun, dan disistematisasikan lewat premis-premis logika atau *al-mantiq*, dan bukannya lewat otoritas teks atau salaf dan bukan pula lewat otoritas intuisi.

Premis-premis logika keilmuan tersebut disusun lewat kerjasama antara proses abstraksi dan pengamatan inderawi yang sahih atau dengan menggunakan alat-alat yang dapat membantu dan menambah kekuatan indera seperti alat-alat laboratorium, proses penelitian lapangan (*grounded reseach*) dan penelitian literer yang mendalam. Peran akal pikiran sangat menentukan di sini, karena fungsinya selalu diarahkan untuk mencari sebab akibat. (M. 'Abid \al-Jabiri, 1991: 10).

Untuk mencari sebab dan musabab yang terjadi pada peristiwa-peristiwa alam, sosial, kemanusiaan, dan keagamaan, akal pikiran tidak memerlukan teks-teks keagamaan. Untuk memahami realitas kehidupan sosial keagamaan dan sosial keIslaman, menjadi lebih memadai apabila digunakan pendekatan-pendekatan seperti sosiologi, antropologi, kebudayaan, dan sejarah. Fungsi dan peran akal bukannya untuk mengukuhkan kebenaran teks seperti yang ada dalam nalar *bayani*, tetapi lebih ditekankan untuk melakukan analisis dan menguji terus-menerus kesimpulan sementara dan teori yang dirumuskan lewat premis-premis logika keilmuan.

Tolok ukur validitas keilmuannya sangat berbeda dengan nalar *bayani*. Jika nalar *bayani* bergantung pada kedekatan dan keserupaan teks atau nas dan realitas, maka dalam nalar *burhani* yang ditekankan adalah korespondensi, yakni kesesuaian antara rumus-rumus yang diciptakan oleh akal manusia dengan hukum-hukum alam. Selain korespondensi juga ditekankan aspek koherensi (keruntutan dan keteraturan berpikir logis) dan upaya yang terus-menerus dilakukan untuk memperbaiki dan menyempurnakan temuan-temuan, rumus-rumus dan teori-teori yang telah dibangun dan disusun oleh jerih payah akal manusia (pragmatik). Epistem *burhani*, akibat hegemoni epistem *bayani* menjadikan corak epistem *burhani* tersingkir dari panggung sejarah pemikiran Islam.

Sementara epistem *irfani* lebih bersumber pada intuisi dan bukannya teks. Status dan keabsahan '*irfani* selalu dipertanyakan baik oleh tradisi berpikir *bayani* atau *burhani.* Epistem *bayani* mempertanyakan keabsahannya karena dianggap terlalu liberal karena tidak mengikuti pedoman-pedoman yang diberikan teks, sedang epistem *burhani* mempertanyakan keabsahannya karena dianggap tidak mengikuti aturan-aturan dan analisis yang berdasarkan logika. Apalagi dalam tradisi sejarah pemikiran Islam, apa yang disebut *intuisi, ilham, qalb, dlomir, psikognosis* telah terlanjur dikembangkan atau diinstitusionalisasikan menjadi apa yang disebut-sebut sebagai tarekat dengan wirid-wirid dan satahat-satahat yang mengiringinya. (Fazlur Rahman, 1995: 132-133).

Untuk mengembalikan intuisi (*dlomir*) pada pengertian epistem-bukan institusi atau organisasi sosial keagamaan-diperlukan keberanian untuk melakukan *passing over* dengan meminjam khazanah tradisi pemikiran eksistensionalis di Barat. Falsafah Barat pun pernah mempertanyakan dominasi dan keangkuhan rasionalitas dalam sejarah pemikiran mereka. Selain itu diperlukan keberanian untuk rekonstruksi dan reformulasi pemikiran Islam dalam wilayah tasawuf *irfani* era kontemporer, seiring munculnya tuntutan-tuntutan untuk lebih melihat dan mencermati kembali dimensi spiritualitas dalam Islam.

Sumber terpokok ilmu pengetahuan dalam tradisi berpikir *'Irfani* adalah pengalaman (*experience*). Pengalaman hidup sehari-hari yang otentik, sesungguhnya merupakan pelajaran yang tak ternilai harganya. Ketika manusia menghadapi alam semesta yang cukup mengagumkan dalam lubuk hatinya yang terdalam telah mengetahui adanya zat yang maha suci dan maha segalanya. Untuk mengetahui Zat yang Maha Pengasih dan Penyayang, orang tidak perlu menunggu turunnya teks. Pengalaman konkrit pahitnya konflik, kekerasan dan disintegrasi sosial dan akibat yang ditimbulkannya dapat dirasakan oleh siapapun, tanpa harus dipersyaratkan mengenal jenis-jenis teks keagamaan yang biasa dibacanya. (Amin Abdullah, 2001: 376).
Pengalaman-pengalaman batin yang amat mendalam, otentik, fitri dan hampir-hampir tak terkatakan oleh logika dan tak terungkapkan oleh bahasa inilah yang disebut-sebut sebagai *ilm al-huduri* (*direct experience*) oleh tradisi *isyraqy* di Timur atau *preverbal*, *prereflective consciousness* atau *prelogical knowledge* oleh tradisi eksistensialis di Barat.

Skema perbandingan antara epistemologi keilmuan Bayani, Burhani, dan Irfani (dikutip dari tulisan Amin Abdullah, 2001: 380-383).

Estimologi Bayani

1.	ORIGIN (SUMBER)	➢ Nas/Teks/Wahyu (otorita teks) - *Al-Khabar, al-Ijma'* (otoritas salaf) ➢ *Al-Ilm al-Tauqify*
2.	METODE (PROSES DAN PROSEDUR)	➢ Ijtihadiyah ➢ Qiyas (*qiyas al-ghaib 'ala al-syahid*)
3.	APPROACH (EPISTEMOLOGI)	➢ *Lughawiyah* (Bahasa)/ *Dalalah lughawiyah*
4.	THEORITICAL FRAMEWORK (KERANGKA TEORI)	➢ *Al-Asl – al-Far'* - *Istinbatiyah* (pola pikir yang deduktif yang berpangkal pada teks) - *Qiyas al-'Illah* (Fikih) - *Qiyas al-Dalalah* (Kalam) ➢ *Al-Lafz – al-Ma'na* - *'Am, Khas, Musytarak, haqiqat, Majaz, Muhkam, Mufassar, Zahir, Khafi, Musykil, Mujmal, Mutasyabih.*
5.	FUNGSI DAN PERAN AKAL	➢ Akal sebagai pengekang/pengatur hawa nafsu ➢ Justifikasi – Repetitif – *Taqlidy* (pengukuh kebenaran/otoritas teks) ➢ *Al-'Aql al-Diniy*
6.	TYPES OF ARGUMENT	➢ Dialektik (*Jadaliyah*), *al-Uqul al-Mutanafisah* ➢ - Defensif – Apologetik – Polemik - Dogmatik ➢ Pengaruh pada logika *Stoia*(bukan logika Aristotle)
7.	TOLOK UKUR VALIDITAS KEILMUAN	➢ Keserupaan/kedekatan antara teks atau nas dan realitas
8.	PRINSIP-PRINSIP DASAR	➢ *Infisal* (discontinue) = Atomistik ➢ *Tajwiz* (Keserbabolehan) = Tidak ada hukum kausalitas ➢ *Muqarabah* (kedekatan, keserupaan) - analaogi deduktif (qiyas)
9.	KELOMPOK ILMU PENDUKUNG	➢ Kalam (Teologi) ➢ Fikih (Yurisprudensi/Fukaha'; Ushuliyyun ➢ Nahwu
10.	HUBUNGAN SUBJEK DAN OBJEK	➢ Subjective (*Theistic* atau *Fideistic Subjectivism*)

Estimologi Burhani

1.	ORIGIN (SUMBER)	➢ Realitas/*al-Waqi'* (alam, sosial, humanitas) ➢ *Al-Ilm al-Husuli*
2.	METODE (PROSES DAN PROSEDUR)	➢ Abstraksi (*al-Maujudah al-Bari'ah mia al-Madah*) ➢ *Bahsiyyah – Tahliliyyah – Tarkibiyyah – Naqdiyya (al-Muhakamah al-'Aqliyyah)*
3.	APPROACH (EPISTEMOLOGI)	➢ Filosofis Scientifik
4.	THEORITICAL FRAMEWORK (KERANGKA TEORI)	➢ *Al-Tasawwurat – al-Tasdiqat; al-Had – al-Burhan*. ➢ Premis-premis logika (al-Mantiq) ➢ *Kulliy – al-Juz'i; Jauhar – 'Aradh*
5.	FUNGSI DAN PERAN AKAL	➢ Heuristik-Analitik-Kritis ➢ *Idraku al-saba wa al-musabab* ➢ *Al-'Aql al-Kauniy*
6.	TYPES OF ARGUMENT	➢ Demonstratif (Eksploratif; Verifikatif; Eksplanatif) - Pengaruh pada logika Aristotle dan logika keilmuan pada umumnya
7.	TOLOK UKUR VALIDITAS KEILMUAN	➢ Korespondensi (Hubungan antara akal dan alam) ➢ Koherensi (konsistensi logik) ➢ Pragmatik
8.	PRINSIP-PRINSIP DASAR	➢ *Idraku al-Asbab* (prinsip kausalitas) ➢ *Al-Hatmiyyah* (Kepastian; Certainty ➢ *Al-Mutabaqah baina al-'aql wa nizam al-tabi'ah*
9.	KELOMPOK ILMU PENDUKUNG	➢ Falasifah ➢ Ilmuan (Alam, Sosial, Humanitas)
10.	HUBUNGAN SUBJEK DAN OBJEK	➢ *Objective* (*al-Nazrah al-Mauduiyyah*) ➢ *Objective Rationalism* (terpisah antara subject dan object)

Estimologi 'Irfani

1.	ORIGIN (SUMBER)	➢ *Experience* - *Al-Ru'yah al-Mubasyirah* - *Direct Experience; al-Ilm al-Huduri* - *Preverbal; Prelogical Knowledge*
2.	METODE (PROSES DAN PROSEDUR)	➢ *Al-Dzauqiyyah (al-Tajribah al-Batiniyyah)* ➢ *Al-Riyadah; al-Mujahadah; al-Kasyfiyyah; al-Isyraqiyyah; al-Laduniyyah; Penghayatan batin/tasauf*
3.	APPROACH (EPISTEMOLOGI)	➢ *Psiko-Gnosis, Intuitif; Dzauq (Qalb)* ➢ *Al-La'aqlaniyah*
4.	THEORITICAL FRAMEWORK (KERANGKA TEORI)	➢ Zahir – Batin ➢ *Tanzil – Ta'wil* - *Nubuwah - Wilayah* ➢ *Haqiqi – Majazi*
5.	FUNGSI DAN PERAN AKAL	➢ Partisipatif - *al-Hads wa al-Wijdan* - *Bila Wasilah; Bila Hijab*
6.	TYPES OF ARGUMENT	➢ *'Atifiyyah - Wijdaniyyah* ➢ Spirituality (Esoterik)
7.	TOLOK UKUR VALIDITAS KEILMUAN	➢ *Universal Reciprocity* ➢ Empati ➢ Simpati ➢ *Understanding Others*
8.	PRINSIP-PRINSIP DASAR	➢ *Al-Ma'rifah* ➢ *Al-Ittihad/Al-Fana (al-Insan yadzubu fi al-Allah); Al-Insan* (Partikular) *yadzubu fi al-nas* (universal) ➢ *Al-Hulul*
9.	KELOMPOK ILMU PENDUKUNG	➢ *Al-Mutasawwifah* ➢ *Ashab al-Irfan/Ma'rifah* (Esoterik) ➢ *Hermes/'Arifun*
10.	HUBUNGAN SUBJEK DAN OBJEK	➢ *Intersubjective* ➢ *Wihdatul al-wujud (Unity in Difference; Unity in Multiplicity)*

Kontribusi Epistem Bayani Burhani, dan Irfani dalam Pemikiran Hukum Islam

Pemikiran hukum Islam di sini yang dimaksudkan adalah nalar disiplin hukum Islam yang lazim disebut dengan *usul al-fiqh*. Sebagaimana umumnya dipahami, *usul al-fiqh* adalah ilmu tentang kaidah-kaidah yang memberikan gambaran tentang metode-metode untuk mengistimbatkan hukum *'amali* dari dalil *tafs}ili* (M. Abu Zahrah, 1958: 7). Layaknya ilmu-ilmu yang lain, dari waktu ke waktu *usul al-fiqh* mengalami perkembangan sehingga pada akhirnya *usul al-fiqh* tidak bisa dikatakan sebagai "*common theory of Islamic law*" yang monolitik. (Imran Ahsan Khan Nyazee, t.t.:9-11). Fenomena ini sangat nampak dengan adanya perbedaan muatan materi dari kitab-kitab *usul al-fiqh* sekalipun dihasilkan dalam waktu yang bersamaan. (Waell B. Hallaq, 1992: 179)

Namun demikian, berdasar pertimbangan metodik adalah mungkin untuk melakukan tipifikasi terhadap corak kitab-kitab *usul al-fiqh*. Paling tidak selama ini kita mengenal tipifikasi yang didasarkan pada aliran yaitu aliran ulama' kalam dan Hanafiyah (Zarkasyi Abdul Salam, 1994: 73-74; M. Hasyim Kamali, 1996: 9-12) dan berdasar tahap-tahap perkembangan secara historis khususnya sejak Syafi'i yang dapat dikategorikan dalam tiga fase, yaitu fase awal (abad III H), fase perkembangan (abad IV H) dan tahap penyempurnaan. Terlepas dari tipifikasi yang ada, pembahasan ini bermaksud melihat pemikiran *usul al-fiqh* secara umum melalui *epistem bayani* yakni sejauhmana *epistem* tersebut turut mengarahkan dan membentuk nalar hukum Islam. Dalam pembahasan ini niscaya melibatkan karya dan tokoh-tokoh *usul al-fiqh* yang memiliki peran signifikan, bukan hanya dalam perumusan *usul al-fiqh* tetapi juga dalam menjadikan *epistem bayani* sebagai *epistem* yang mengarahkan proses pembentukan teori *usul al-fiqh*.

Epitem *bayani* memberikan kontribusi dalam pemikiran hukum Islam sangat besar khususnya dalam menjaga otentisitas ajaran Islam, karena kebenaran dalam pola pikir *bayani* senantiasa bergantung pada kedekatan dan keserupaan teks atau nas dan realitas, sehingga nas atau teks selalu menjadi tolok ukur (norma) dalam memandang realitas. Namun di sisi lain, pola pikir yang demikian ini menjadikan hukum Islam cenderung statis dan normatif, kurang mampu berdialektika dengan realitas kehidupan. Sementara epistem *burhani* memberikan kontribusi dalam pemikiran hukum Islam, khusunya dalam hal memberikan landasan rasional bagi epistem bayani (*ta'sis al-bayan ala al-burhan*). Sedangkan epistem *'irfani* memberikan kontribusi lebih banyak berhubungan dengan konteks sosial pemahaman keagamaan dalam kehidupan masyarakat yang plural, bukan secara spesifik berhubungan dengan hukum-hukum yang menjadi sikap yuridis dari ajaran Islam.

Simpulan

Dari berbagai paparan tersebut di atas dapat disimpulkan sebagai berikut, bahwa epistem bayani mencakup disiplin-disiplin ilmu yang menjadikan ilmu Bahasa Arab sebagai tema sentralnya, seperti balagah (ilmu keindahan bahasa), nahwu (gramatika bahasa Arab), fiqh, dan usul al-fiqh, dan kalam. Sedangkan epistem burha>ni< bersandar pada kekuatan manusia baik melalui indera, pengalaman maupun proses rasional. Epistem burhani bersumber pada realitas atau al-waqi' baik realitas alam, sosial, humanitas maupun keagamaan. Sedangkan epistem 'irfani lebih bersumber pada intuisi dan bukannya teks. Sumber terpokok ilmu pengetahuan dalam tradisi berpikir 'Irfani adalah pengalaman (*experience*). Pengalaman hidup sehari-hari yang otentik, sesungguhnya merupakan pelajaran yang tak ternilai harganya. Pengalaman-pengalaman batin yang amat mendalam, otentik, fitri dan hampir-hampir tak terkatakan oleh logika inilah yang menjadi sumber epistem 'irfani. Corak pemikiran keislaman model Bayani lebih dominan dan bahkan bersifat hegemonik dibanding dengan Corak pemikiran keislaman model Burhani dan 'Irfani.

Epitem bayani memberikan kontribusi dalam pemikiran hukum Islam sangat besar khususnya dalam menjaga otentisitas ajaran Islam, karena kebenaran dalam pola pikir bayani senantiasa bergantung pada kedekatan dan keserupaan teks atau nas dan realitas, sehingga nas atau teks selalu menjadi tolok ukur (norma) dalam memandang realitas. Sementara epistem burhani memberikan kontribusi dalam pemikiran hukum Islam, khususnya dalam hal memberikan landasan rasional bagi epistem bayani (ta'sis al-bayan ala al-burhan). Sedangkan epistem 'irfani memberikan kontribusi lebih banyak berhubungan dengan konteks sosial pemahaman keagamaan dalam kehidupan masyarakat yang plural, bukan secara spesifik berhubungan dengan hukum-hukum yang menjadi sikap yuridis dari ajaran Islam.

Pustaka Acuan

Abu-Rabi', Ibrahim M., *Intelectual Origins of Islamic Resurgence in the Modern Arab World* (New York : State University Press, 1996)

Abdullah, Amin, "al-Ta'wil al-'Ilmi: Kearah Perubahan ParadigmaPenafsiran Kitab Suci", *Jurnal Al-jami'ah IAIN Sunan Kalijaga*, Volume 39, No. 2, Juli – Desember 2001

Amin, Ahmad, *Duha al-Islam* (Kairo: maktabah al-Nahd}ah al-'Arabiyah,1961)

Assyaukani, Lutfi, "Islam dalam Konteks Pemikiran Pasca-Modernisme, Pendekatan Menuju Kritik Akal Islam" *Jurnal Ulumul Quran*, No 1, Vol. V, Th. 1994

al-Jabiri, M. 'Abid, *at-Turas wa al-Hadasah: Dira>sa>t wa Munaqasat* (Beirut: Markaz al-saqafi al-'Arabi, 1991)

______, *Naqd al-'Aql al-'Arabi (1) : Takwin al-'Aql al-'Arabi* (Beirut : Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyah, 1989)

______, *Wijhatu Nazrin Nahwa I'adah Bina' Qadaya al-Fikr al-'Arabi al-Mu'asir* (Beirut : al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabi, 1992)

______, *Takwin al-'Aqli al-'Arabi,* (Beirut: al-Markaz al-Saqafi al-'Arabi, 1991)

______, *Bunyah al 'Aql 'Arabi: Dirasah Tahliliyah li Nuzhu al Ma'rifah fi Saqafah al 'Arabiyah,* (Beirut : Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyah, 1992)

______, *al-Khitab al-'Arabi< al-Mu'asir*, cet. 4 (Beirut : Markaz Dira>sat al-Wah}dah al-'Arabiyah,1992)

______, *Nahnu wa at-Turas : Qira'ah Muhammad 'asirah fi Turasina al-Falsafi*, cet. 6 (Beirut : al-Markaz as-Saqafi al-'Arabi, 1993).

Arkoun, Muhammad, *Nalar Islam dan Nalar Modern: Berbagai tantangan dan Jalan Baru*, alih bahasa Rahayu S. Hidayat (Jakarta : INIS, 1994)

______, *Pemikiran Arab*, alih bahasa Yudian W. Aswin (Yogyakarta : Pustaka pelajar, 1996)

Asy-Syafi'i, *ar-Risa>lah*, edisi Ahmad Muh}ammad Syakir (ttp. : tnp., t.t.)

Baso, Ahmad, *Post Tradisionalisme Islam,* (Yogyakarta: LKiS, 2000)

_______"*Problem Islam dan Politik: Perspektif "Kritik Nalar Politik" Muhammad Abed al Jabiri,* Jurnal Tashwirul Afkar, edisi 4, tahun 1999.

Bertens, K., *Filsafat Barat Abad XX Perancis Jilid II* (Jakarta : Gramedia, 1996).

Boullata,Issa J, *Trends and Issues in Contemporary Arab Thought* (New York State University New York Press, 1990)

Engeener, Asghar Ali, *Islam and Liberation Theology* (India : Sterling Publisher, 1990)

Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*, alih bahasa Ahsin Muhammad (Bandung : Pustaka, 1995)

______, "Revival and Reform in Islam", dalam P.M. Holt, Ann KS. Lambton dan Bernard Lewis (ed.), *The Cambridge History of Islam*, vol 2 (Cambridge : Cambridge University Press, 1970)

Flynn, Thomas, "Foucault's Mapping of History" dalam Gory Gotting (ed.), *The Cambridge Companion to Foucault* (USA:Cambridge Univ. Press,1994)

Hallaq, Waell. B, A. History of Islamic Legal Theories, An Introduction to Sunni Usul Al-Fiqh (Cambridge : Cambridge University Press, t.t.)

______, "Kontroversi Seputar Terbuka dan Tertutupnya Pintu Ijtihad" alih bahasa Nurul Agustina, Jurnal *Al-Hikmah*, No 7, November-Desember 1992.

______, "Usul Fiqh Beyond Tradition" dalam *Journal of Islamic Studies* 3 : 2, 1992.

Harun, Nasrun, *Ushul Fiqh I,* cet. 1 (Jakarta : Logos, 1996)

Hasan Hanafi, *Islam in the Modern World, Tradition, Revolution and Culture*, Vol II (Kairo : The Anglo Agyption Bookshop, 1995)

______, *Turas dan Tajdid; Sikap Kita Terhadap Turas Klasik,* penerjemah Yudian W. asmin, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 2001).

Hasan, Hasan Ibrahim, *Sejarah dan Kebudayaan Islam,* alih bahasa Djahnan Humam (Yogyakarta : Kota Kembang, 1989)

Hazm, Abu Muhammad bin Ahmad Ibn, *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam* (Beirut : Da>r al-Kutu>b al-'Ilmiah, t.t.)

Kamali, M. Hasyim, *Prinsip-prinsip dan Teori-Teori Hukum Islam (Usul al Fiqh*), alih bahasa Noorhaidi (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1996)

Khallaf, Abdul Wahhab, *'Ilm Usul al-Fiqh*, cet. 12 (Beirut : Dar al Fikr, 1978)

Lee, Robert D., *Mencari Islam Otentik,* alih bahasa Ahmad Baiquni (Bandung : Mizan, 2000).

Lembaga Penelitian UII, *Pedoman Kegiatan Penelitian dan Penulisan Ilmiah,* (Yogyakarta: LP UII, 20010

Muhadjir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif,* (Yogyakarta: Rake Sarasin, Edisi IV, cet. 1, 2000)

Nasution, Harun, *Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, cet. 5 (Jakarta : UI Press,1985

Oxford Advanced Learner's Dictionary, cet. 4 (Inggris:Oxford University Press,1985

Riyadi, Ali Ahmad, "Agama dan Negara dalam Kritik Nalar al Jabiri" dalan Jurnal Millah, Vol. II, No. 2, Januari 2003

Salam, Zarkasyi Abdul, dan Drs. Oman Fathurohman SW, *Pengantar Ilmu Fiqh dan Us}ul Fiqh,* cet. 2 (Yogyakarta : LESFI, 1994)

Sulaiman, Abdul Wahab Ibrahim, *al-Fikr al-Usul al-Fiqh* (Jeddah : Daral-Syuruq, 1983)

Suriasumantri, Jujun S., *Ilmu dalam Perspektif,* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, cet. XII, 1995)

Sumaryono, E., *Hermeneutik,* (Yogyakarta: Kanisius, 1993)

Syaukani,A. Lutfi,"Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer" dalam *Jurnal Paramadina,* No. 2, tahun 1998

Tibi, Bassam, *The Challenge of Fundamentalism, Political Islam and the New World Disorder,* London : University of California Press,1998

Yusdani, *Metode dan Alternatif Pemikiran Politik Muhammad Abed al Jabiri,* makalah dipresentasikan dalam diskusi yang diselenggarakan PSI UII, Jumat 28 Februari 2003

Zahrah, M. Abu, *Usul al-Fiqh* (Mesir : Dar al Fikr, 1958)

Zaid, Nashr Abu, *Imam Syafi'i: Moderasi, Eklektisisme, dan Arabisme,* (Yogyakarta: LKiS, 1997)